

大谷學報 第十九卷 第一號

六祖壇經に關する二三の意見

鈴木 大拙

(壇經につき少し纏つたものを書きたいと思つて居るが、どうもその餘裕がないので、今はこれに關して二三の鄙見を無秩序に且つ斷片的に述べることにする。)

一、壇經は傳授本なること

流布本の壇經では壇經そのものの本來の意味がわからぬが、敦煌本又は興聖寺本又は「道元書」本になるとそれが讀める。壇經は一時に出來たものでなく、敦煌本になるまでも、既に多少の變化を經過して居るのである。それは内容をよく檢査するとわかる。『法海集』とあるのは、その全部でなくて、惠能の説教と云ふ部分だけであらうと考へられる。惠能自身の傳記を語るところでは、後代の竄入が頗る多い。それは何れにしても此書は師資間に傳授せられたものであることは、最後の處に、

六祖壇經に關する二三の意見(鈴木)

『此壇經、法海上座集、上座無常付、同學道深、道深無常付、門人悟真、悟真在嶺南泮溪山法興寺、見今傳授此法』
（鈴木、公田校訂本、敦煌出）
（土六祖壇經、第五五節）

とあるを見て明かである。興本（興聖寺本略稱）及び道本（道元書本略稱）では傳授の順序が少し違ひ、又悟真の後に圓會なる人を添加して居る。それで此二本は敦本（敦煌出土本略稱）よりも後れて居ると云ふわけに見える。何れにしても、『付囑』と云ふことであれば傳授に外ならぬ。

それから本文中でも、（今は敦本を主として引用するが）第一節に『遞相傳授』とか『稟承』とか云ふことがあり、第十二節の半ば以後の文句も亦どうも傳授の意をほのめかす如く見ゆ。而して是は惠能自身の言葉であつたかも知れない。それから第三十八節には明白に壇經を以て傳授本とする。曰はく。

『若論宗旨、傳授壇經、以此爲依約、若不得壇經、即無稟受、須知去處年月日姓名、遞相付囑、無壇經稟受、非南宗弟子也。』

これに由れば壇經は南宗の弟子の間に傳へられたのである。而して南宗北宗の差違は惠能以後、その弟子達の間に稱へ出されたことであるから、敦本もその頃出來たものであらう。即ち北秀南能の軋轢——主として何れもの弟子達の間の軋轢がひどくなつたとき、壇經が出來、惠能の傳記も神秀をめぐてにして書かれた。壇經傳授もそのときからである。

更に第四十七節を見よ。

『大師言。十弟子。已後傳法。遞相教授一卷壇經。不失本宗。不稟授壇經。非我宗旨。如今得了。遞代流』

行。得遇^二壇經^一者。如見^二吾親授^一。拾僧得^二教授^一已。寫爲壇經。遞代流行。得者必當見性。』

興本、道本何れに在りても傳授の義は明かに跡づけ得られるが、流布本に至りては、僅かに一箇處しか見え、外は悉く删除せられてある。この一箇處と云ふも一般化して居て、師資授受の様子は見えぬ。

『法海上座。再拜問曰。和尚入滅之後。衣法當付^レ何人。師曰。吾於^二大梵寺^一說法。以至^二於今^一。抄錄流行。目曰^二法寶壇經^一。汝等守護。遞相傳授。度^二諸羣生^一。但依^レ此說。是名^二正法^一。』

壇經が傳授本であつたことは疑ふ餘地がないと思ふが、此傳授は惠能の弟子中でも何んな人々の間に行はれたであらうか。これは研究して面白い問題である。はつきりは固より何とも云へぬが、此法海と云ふ人が何如なる系統に屬して居たか知りたい。

胡適は壇經を神會の作にして仕舞ふのであるが、どうもさう一概に結論出来ぬ。なるほど神會錄とよほど似た文句もあるにはあるが、神會錄も自身の著作でなく、その弟子が書いたものである。其故、神會錄と壇經との關係を説くに當りて此點を考へて見なくてはならぬ。そして壇經は明かに『法海集』とある。もし同じ課題が論ぜられて同じ意見があり、筆法も似て居るので、所與の兩書は同一人の手に出ると云ふなら、神會錄と大珠慧海の『頓悟要門論』とを關係づけることも可能である。胡適の所論は少し早く結論に進んだと見てよからう。

法海と神會の關係が知りたいのである。敦、興、道の各本には、弟子錄中に、南岳懷讓も青原行思もいつて居ない。これが吾等をして考へしめるのである。南嶽は臨濟宗の先祖、青原は曹洞宗の先祖で、この二人をうつちや、わけに行かぬ。それが壇經にないとなると、壇經は此二派の弟子達の間には、行はれて居なかつたのであらうか。法海

編纂の頃には南嶽も青原も大した弟子の中に數へられずに居たものであらうか。馬祖、石頭に至つて、兩人は大に芽を出したわけであるが、その頃には壇經は出來上つて居て、さうしてそれは南嶽、青原の弟子達のうちには行はれて居なかつたものであらうか。惠能の十大弟子は

『法海、志誠、法達、智常、志通、志徹、志道、法珍、法如、神會』

であつて、その中機縁に載せられてゐるのは、法海、志誠、法達、智常、神會の五人だけだ。流布本には此外に智通（志通？）、志道此二人が挙げられる。青原行思も南嶽懷讓もあるが、此事は今論ぜぬ。敦本には神會が二度まで出て居るので、殊に重んぜられたかの如く見える。それから胡適の所論も出ると云へる。法海と神會は此點で大分關係の深いものがあつたのか。

惠能歿後、禪界の形勢は北秀派が有力であつたらしい、それに對して神會は敢然と砲門を開き、自ら北上してまでも、北宗と戰を交へた。而して一時は南宗のために頽勢を挽回したらしい。神會は實に南宗の大宗師であつた。併し考へて見ると、北宗は神秀の弟子で固められ、南宗は惠能のすべての弟子を以て出來たとは云へないらしい。惠能の弟子でも必ずしも南宗の旗幟下に集まらず、それかとて固より北宗にも屬せぬ一部の人々があつたと推せられる。その中には南嶽の如き青原の如きもあつたのではないか。つまり南宗には神會とか法海とか云ふ一派が中堅となつて居て、その旗印は壇經であつたのではないか。而して此の南宗神會の會下から後に圭峯・宗密の如き驍將が出て、神會派の『知之一字衆妙之門』主義を宣傳するやうになつたのではなからうか。南嶽の下に馬祖が出るやうになつて、惠能宗の『全體作用』的方面が特に高調せられた。此派を洪州宗と云つて、神會、宗密などの荷澤宗と區別した。法海はまだ

荷澤宗と云ふものの中にはいないが、荷澤宗は壇經を南宗のものとして取入れたとき、法海もその中に入れて仕舞つたのであらう。つまり『法海集』の壇經を南宗のものとして仕舞つた。その南宗から宗密の頃には荷澤宗が出來上るほどに、禪界の趨勢が進んだものらしい。壇經と南宗、南宗と法海、法海と神會——相互間の關係はこんな工合で出來たものと推定せられぬだらうか。

この關係からして、南嶽派とでも云ふべき『全體作用』を主張するやうになつた洪州宗の方面では、南宗の中心勢力の人々の間でのやうに、必ずしも壇經をそんなに重用しなかつたと見られぬが知らん。壇經の中には神會に關する記事が二度も出て居て、南嶽や青原の記事は一行もない、その名さへも出て居ない。

所謂南宗なるものは、惠能の弟子中でも法海とか神會とか云ふものを主成分子として居て、その人々の間に壇經を傳授本として付囑稟承したのであらう。それが時代を経るに従つて、傳授本の性質がなくなつて、一般化するに到つたとき、壇經は流布本となるべき最初の型をとつたものであらう。そのときは宋初であつて、多分契嵩の刊本、鄭簡の序を有するものではなかつたか。興本、道本はそれ以前に屬するものである。契嵩の刊本で、始めて南嶽や青原その他の人々の機縁も蒐集せられ、又神會に關する第二の記事が削除せられ、第一の記事も添加が出來たのであらう。その頃は荷澤宗の力も次第に弱り、洪州宗の『全體作用』派又は『大機大用』派と云ふべきものが、禪宗の正脈として大に興起した時分であつた。宗密は洪州宗の外に石頭派とか青原派とか云ふべきを少しも認めて居ないのは、何れをも洪州宗中に攝したものであらうか。その頃は曹洞宗の先祖として殊に馬祖派から目立つたやうな行動を、青原、石頭の系統に見出さなかつたものか。

荷澤宗の『知』に對抗するものは洪州宗の『作用』であつた。『知』も固より『作用』に過ぎぬのだから必ずしも兩者を分つ要もないが、個人としては自ら何れかに偏することあるを免かれぬ。定慧不二が南宗で唱へられ、而して此點が最も北宗と相異するところなので、『神會錄』などには、このあたりが目につく。見性と云ひ、頓悟と云ふも亦此等に外ならぬ。見と悟と何れも知に屬する。但しこれをその作用するところから見て、馬祖系の禪が成立する、而してそれが黃蘗、臨濟に到りて遺憾なく發揮せらるるやうになつた。何れも惠能が神秀系の『看心』に對して『見性』を主張したところから、支那禪の眞面目が芽ばえたのである。

流布本によると神會に關する第一の記事の終りに左の添加がある。

『一日師告衆曰。吾有二物。無頭無尾。無名無字。無背無面。諸人還識否。神會出口。是諸佛之本源。神會之佛性。師曰。向汝道無名無字。汝便喚作本源佛性。汝向去有把茆蓋頭也。只成箇知解宗徒。』

始の文句は『別傳』からとつたものであるが、最後の『只成箇知解宗徒』の一句は明かに神會派に加へられた痛棒である。神會は必ずしも知解一邊の人ではなかつた。が、流布本の出来上つた頃には、神會派の勢力も衰へ、一方には『全體作用』宗の旺盛を見て居たので、自然こんな記事も附加せられたのであらう。また第二の記事も削除せられたのであらう。第二の記事には幼稚なところもあつて、或る意味では『なくもがな』である。(第二の記事と云ふのは、惠能さなかつたと云ふところを指す。)

何れにしても増經は南宗の傳授本で、その南宗と云ふのは、惠能の弟子全部を含むものでなく、法海、神會など敦本、興本、道本に列舉してある十名の大弟子などを入れた一部の人々、その外特に北宗の宗旨と見えるものに對して

強固な反對意見を有して居た人々を含むものである。惠能の弟子であつても、必ずしも南宗と云ふ名の下に馳せ集らず、自分自らの立場を密々に開拓して居たものもあつたであらう。南嶽、青原などは此密々底に屬したと考へてよい。

二、壇經中惠能傳の成立因縁

壇經は惠能の數次の説法の要旨を書き集めたものに相違なからうが、最初の惠能傳と見るべきものは、南能北秀の意識が強くなつてから殊に書き足され、時を経るに従ひて潤色が加へられたものである。敦本も既にその痕跡を見せて居るが、興本、道本になるとそれが著しくなつて来る。敦本と此二本との間に經過した年月を百五十年から二百年位と見ると、此間にそれらの添加が行はれたのである。

流布本の惠能傳は敦本などの記事に「曹溪別傳」を加味したものであるが、南北對抗の意識は遺憾なく盛られて居る。敦本よりも興本、道本、この二本よりも流布本と、その意識が次第に昂進して居るが、此の昂進の最高度は興本、道本の頃に現はれた。興本、道本の出来上つた頃は恐らくは南北對抗戰の絶頂であつたと見える。法海、神會の一派が盛んに活動して、その弟子等の間に對北の戰爭氣分が横溢したので、惠能歿後百年間ほどは、左の記事のやうに、神秀を抑下したものと見ゆる。弘忍の弟子は大勢で、その中に優秀なものは神秀、惠能の外にまだ幾人も居たことは、「楞伽師資記」などでもわかる。何も秀と能とだけを選び出して、弘忍の弟子はこれだけであつたかの如くに書き立てる必要はない。惠能の在世中は諸方に弘忍の弟子達も居て化を施したことであつたらうが、その中で惠能と神秀とが次第に頭を上げて來たから、自然にその弟子の間に競争氣分をかもした。秀と能とはそんなに喧嘩腰にならなかつた

と思ふが、此種の喧嘩は大抵かれの弟子とこれの弟子との間に持ち上るものである。左の記事を見よ。

『神秀作偈成已。數度欲呈。行至堂前。心中恍惚。遍身汗流。擬呈不得。前後經三四日。一十三度。呈偈不得。秀乃思惟。不如向廊下書著。從他和尚看見。忽若道好。即出頂禮云是秀作。若道不堪。枉向山中。數年受人禮拜。更修何道。』(興本第(十頁))

此くまで深刻に神秀の心中を描寫する必要は何にもないのだ。又曰はく。

『神秀思惟。五祖明日見偈歡喜。出見和尚。即言秀作。若言不堪。自是我迷。宿業障重。不合得法。聖意難測。房中思想。坐臥不安。直至五更。』(同上第十(一頁))

南北の對抗意識に煽かれて、何でも矢鱈に敵をけなせばよいと云ふ氣分が如何にも見苦しまでに見える。近代語で云へば抗北宣傳である。如上は何れも興本、道本に在る文句で、敦本にはない。

次に弘忍が神秀の偈に不満足を生じて、更に一偈を要求したとき、敦本では『秀上座去數日作不得』だけであるが、興、道本では更に辛辣な心理描寫をやつて居る。

『心中恍惚、神思不安、猶如夢中、行坐不樂。』

これまで神秀を惡型にしなくてもよさうに思はれる。

積極的方面では、左掲兩項の記事を比較して見よ。始のは敦本から、次は興本、(道本は興本と同じ、少し文字の差はあれど)。

『五祖言。惠能。自古傳法。氣如懸絲。若住此間。有人害汝。汝即須速去。能得衣法。三更發去。五祖自

送能於九江驛。登時便悟祖處分。汝去努力將法向南。三年勿弘。此法難起。在後弘化。善誘迷人。若得心開。與吾無別。辭違已了。便發向南。〔第九頁〕

この記事が興本に到りて如何に添加せらるるかを見よ、

『五祖言。自古傳法。命似懸絲。若住此間。有人害汝。汝須速去。惠能言。本是南中人。久不知此山路。如何出得江口。五祖言。汝不須憂。吾自送汝。其時領得衣鉢。三更便發南歸。五祖相送。直至九江驛邊。有二隻舡子。五祖令惠能上舡。五祖把舡自搖。惠能言。請和尚坐。弟子合搖舡。五祖言。只合是吾度汝。不可汝却度吾。無有是處。惠能言。弟子迷時。和尚須度。今吾悟矣。過九江搖舡。合是弟子度之。度名雖一。用處不同。惠能生在邊方。語又不正。蒙師教付法。今已得悟。即合自性自度。五祖言。如是如是。但依此見。已後佛法大行矣。汝去後一年。吾即前逝。五祖言。汝今好去。努力向南。五年勿說。佛法難起。已後行化。善誘迷人。若得心開。與吾無別。辭退已了。便發向南。〔第十五頁〕

流布本に至りては此以上の發展がない。つまりその必要がなくなつたのだ。

あまり無理からぬ想像を許すなら、自分ばかり言ふ。『惠能傳と見らるべき壇經の始めの部分の細部は全く作り事だ。有名な「本來無一物」の偈も亦神秀のと共に後世の作であらう。大體の事實、即ち惠能の故實とか弘忍との相見とか云ふことは、歴史的であつたと見てよい。』『金剛經』をきいて悟つたとか、弘忍と神秀との經緯などは、餘程後人の作意に待つものがあるではなからうか。流布本にある如き明上座との問答、衣鉢のとりやり、こんな事にも傳説がよほど織りこまれて居やう。『風幡心動』の話は『別傳』にあるので、事實ならんと推定する。』

尙詳しく是等の想像を裏付ける事情の記述につきては他日を待つ。

三、壇經と金剛經

壇經中の惠能傳に惠能が金剛經をきいて『心便開悟』と云ふことがあり、それから五祖が惠能のために金剛經を説き『應無所住而生其心』に至りて『言下便悟』ると云ふ記事がある。これに依りて見ると、惠能と金剛經との關係が餘程に緊密のやうである。これは果して事實であつたか。少しくこれにつきて愚見を陳べる。

惠能の實傳とも云ふべきは、大體傳教大師將來の所謂『曹溪大師別傳』なるものに盡きて居ると思ふ。壇經はこれを潤飾したものではなからうか。直ちに『別傳』を材料に使つたものとは見えぬ。『別傳』にあると似たやうな材料を使つたものだらう。『別傳』には金剛經がなくて涅槃經がある。金剛經と思はれるところは、『如來臨涅槃經』、以甚深般若波羅密法、付囑摩訶迦葉……吾今欲逝法囑於汝、汝可守護、無令斷絶』と云ふところに在る。此甚深般若波羅密法』と云ふのが金剛般若經と關係ありと云へば云へるやうだが、必ずしもさうと限らぬ。壇經では金剛經で一貫した筋の立つた記事が出来て居る、『別傳』とは大にその趣を異にする。金剛經に關するものは、後日此經が八釜しくなつてから、惠能の弟子等によりて加入せられたものではあるまいか。此點では神會の手が大に加はつて居ると云ふ胡適の意見に賛成できる。

惠能と弘忍との問答にどこまで金剛經がはいつて居たかは疑問だ。惠能は弘忍のところへ来る前に金剛經よりも涅槃經の方を知つて居たと考へられる。佛性の有無の問答は明かにこれを證して居る。金剛經を『一聞心明便悟』の惠能

なら佛性の問答をするわけがない。弘忍との出合頭にこれを云ふのは、涅槃經に關して豫備知識を持つて居た惠能だからである。惠能が金剛經につきての知識は弘忍の會下で勉強してからだ。それ故弘忍の付囑には般若に言及し、涅槃經と金剛經との宗旨が合揉するやうになつた『若知般若空寂無住、即而了法身、見佛性空寂無住、是真解脫』と、『別傳』にあるのは、これを證する。弘忍は金剛經を專としたと云ふわけではなからうが、金剛經につきて大に了解があつたのだらう。それで惠能の佛性論をとりて金剛經の般若無住と一致させて教へた。惠能の弟子は惠能が『定慧等』を説くところ、それから頓悟を稱へたところに發發せられて、禪の宗をその邊に集めた。それで涅槃經は金剛經に一轉して惠能以後、神會の如く説かれるやうになつたと信ずる。『應無所住而生其心』の兄解も自然惠能の悟りの上を持つて行かれたのであらう。

壇經の惠能傳は金剛經で一貫するやうで、佛性の問答に涅槃經の悟りを閃めかして、一寸破綻を示して居る。それで傳燈錄では惠能をして弘忍相見以前に金剛經も涅槃經も知つて居ることにしてある。傳燈錄は壇經と『別傳』とを兩方とも取り入れて調和を計つたのであらう。

金剛經は弘忍から惠能時代、即ち唐初において餘程流行したものと見えて、敦煌出土のものに多部の金剛經があり、またその註疏がある。金剛經は恰好の經文で、長短その宜しきを得、又文字の解し易い點においてもその要を得て居る。一般に流行するには最好のものと云つて可い。弘忍がこれを取り込んで布教の資料にするのも尤もな次第だ。而して弘忍は實に支那初期の禪宗史において頗る光彩を放つた人である。

『應無所住而生其心』と惠能との關係は流布本に至りて始めて現はれて來たので、それ以前にはない。それから此句

を惠能が聞いたと云ふ時が、弘忍と會見の前であつたか、後であつたか。流布本では後になつて居る。郎簡の序を有する明本及び高麗版の一本では、買柴の客が讀經のときとなつて居り、それから弘忍と三更相見のときにも出て居る。『應無』の一句は般若經中心思想の一であり、それから惠能宗の樞軸にもなつて居る。禪宗では頗る大切な一句である。が、壇經の惠能傳に現はれて居る限り、後世の附加、即ち北宋時代（西、千五十六年）以後に加へられたものである。金剛經の一件は、兎に角、敦本成立時代既に惠能傳中にはいつたものだが、『應無所住』の一句子は、どうしても其後何かの都合で入れておかぬと工合がわるくなつたものであらうか。

『摩訶般若波羅蜜法』と云ふが、『別傳』にも、敦、興、道三本にも見える。特に三本では無相戒と連絡して見える。然るに此句は流布本にはない。併し明本と朝鮮本にはある。何が故に此が流布本から消えたか。此に何やら大に考へさせられるものがある。とに角、『摩訶般若波羅蜜法』が金剛經となり、金剛經が『應無所住而生其心』となり、而して此句のおき場處が、前となり、後となり、何だか落付かぬものになつたのであらう。

神秀との對抗の結果、惠能は無學な百姓の息子とならなくてはならぬやうになつた。固より此方がよいのだ。惠能の獨創性を彌が上に發揮せんとするには、無學の方が自然である。餘り學問を持つて居たり、教典に明るい、それによつて、註釋家にはなり得るが、禪宗の第六祖にはなれぬ。『別傳』には薪賣りの話はないが、友人のために力役して知識の交換をしたことはある、それから弘忍の下で大石を腰につけて碓を踏んだと云ふこともある。薪賣りの話がないから、随つて金剛經の話もない。力役の代價は涅槃經をきくことであつて、而してその經義には、文字に拘はらずして『佛性之理』を解いたと書いてある。これでこそ弘忍との問答に『佛性』のことを言ふのがわかる。金剛經で

は本に竹だとも考へてよい。金剛經をどうしても入れなければ工合が悪いので、入れはしたが、これと佛性の關係について考へなかつたらしい。

惠能が物知りでなかつたとして、而かも何かお經の知識をつけなくてはならぬとしたら、其頃非常な勢で流行した金剛經——一寸讀んでも餘り術語もない、言はゞ解し易いと思へる金剛經を、惠能に結び付けるが最好の趣向であらう。まして『甚深般若波羅蜜多法』なるものが、惠能の説法中に出て來るにおいてをやである。實は金剛經の代りに維摩經をもつて來ても好いと思ふ。惠能の説法にも維摩經を引用して居る。殊に『即時豁然、還得本心』は二度も引いてある。ここに頓悟の宗旨が讀めるのである。或る意味では、維摩經を以て惠能宗所依の經典としても可いと考へるが、それが傳中に出て來なかつたのは、矢張り金剛經の方が一層通俗的であつたからであらう。所が、惠能は必ずしもさう無學な禪者ではなかつたと自分は考へる。

神秀は惠能に對して、どれ程の學者であつたかわからぬが、敦煌出土の「北宗五方便」なるものを見ると、惠能よりは教學の知識があつたかに見える。學者らしい煩瑣な言ひ方をやる。惠能の説法は自己の體驗より割り出して經典を自家の藥籠裡に收めんとして居る。兩者の説法利他の方面における差違はこれでわかる。個人としての見解の深淺は必ずしも問はずとしても、化他の上にその方法を異にしたことは分明で、此に南北二宗の分岐がある。

彼の有名な『菩提本無樹』と『身是菩提樹』との兩偈の對照は、必ずしも弘忍下で出來たものではなかつたかとも考へて見たい。或は惠能の弟子間で作られたものでなからうか。第三句の『本來無一物』が敦本になくて興本、道本によつて始めて現はれたところを見ると、それから又敦本には惠能の偈が二つあつて、第三句は一つでは『佛性常清淨』とあり、

今一つでは『明鏡本清淨』となつて居るところを見ると、惠能の偈なるものには始めから一定のものがなかつたではないかと想像し得られる。『菩提本無樹』の偈の方では『佛性常清淨』と續いては甚だ力ない、『本來無一物』となくてはならぬ。黃蘗の「宛陵錄」には『本來無一物、何處有塵埃』と第三、四句だけあつて、第一、第二句がないが、而して又これが必ずしも惠能の偈となつて居ない。只これだけでは何とも云へないが、こんなやうな偈文がどこかにあつて、それから惠能の偈、神秀の偈が出来上つたものではあるまいか。どうも此邊の惠能の傳記は何か種があつて、北秀南能の對抗意識の緊張したとき、出来たものではなからうか。少し行きすぎた想像かも知らむ。

それから流布本に在る『不思議、不思議、正與麼時、那箇是明上座本來面目』も矢張り後人の竄入に係ると信じたい。是は敦本にはない、興本にはその項の終りの處に細字で註のやうにはいつて居る。道本にはない。郎簡本にはある。此に由りて觀ると、宋代の添加だと云ふことが明かになる。これを想ひ出さする文句は「別傳」に在る。『一切善惡都無思量』とか、『不念善惡、無思、無念……』など云ふのである。「傳心法要」にもこれに似たのがあつたやうに思ふ。敦本始め興、道二本にないのを、後に添加せんとすれば、自ら上掲の如き句を持つて來べきであらうか。

こんな鹽梅に見て行くと壇經における惠能傳には尾がつき鱈がついて行つて居ることがわかる。大體のところは、「別傳」が最も事實に近い記述であつて、壇經の惠能自叙傳もそれに似たものを本として居たであらう。北秀南能の對立が昂じて來てから、原「自叙傳」が敦本になり、興、道本になり、それから契嵩本（郎簡本）となり、流布本の基礎はここですべて全くなり上つたのであらう。

尙附け加へて曰へば、弘忍と惠能との別れは、「別傳」によれば、

『忍大師告能曰。汝速去。吾當相送。』隨至蘄州九江驛。忍大師告能曰。汝傳法之人。後多留難。能問大師曰。何以多難。忍曰。後有邪法競興。親附國王大臣。蔽我正法。汝可好去。能遂禮辭南行。』

此記事を前掲の敦本及び興本よりのに比較して見よ。惠能を只管に持ち上げんとする下心、如何にも露骨に見ゆる。

四、惠能の主張

惠能宗の中心點となるべき主張を詳しく論じたいと思ふが、それは他日に譲つて、これだけをかきつける。

惠能が主として反對したのは、從來からもあつた修禪の傾向であつて、これに對して彼は分명한態度をとつて居る。即ち第十九節に、

『善知識。此門坐禪。元不看心。亦不看淨。亦不是不動。若言看心。心元是妄。知心如幻故。無所看也。若言看淨。人性本淨。由妄念故。蓋覆真如。但元無想。性自清淨。起心看淨。却生淨妄。妄無處所。看者是妄。淨無形相。却立淨相。言是功夫。作此見者。障自本性。却被淨縛。善知識。若修不動者。但見一切人時。不見人之是非善惡過患。即是自性不動。善知識。迷人身雖不動。開口便說他人是非長短好惡。與道違背也。若看心看淨者。却障道也。』

『不看心、亦不看淨、淨亦不是不動』と云ふのが惠能の主張であつた。即ち其頃には『心を守る』とか、『心を見る』とか云ふ修禪法があつた。本文に『著』とあるが、此は『看』と讀むのが本當である。つまり字形が似て居るから寫誤を生じ易い。即ち敦本第十五節には

『善知識、又見下有_レ人教_レ坐、看_レ心看_レ淨、不動不起、從此置_レ功。迷人不會、便執成_レ顛。如此者衆矣。如是相教、故知_二大錯_一。』

とあり。知るべし、神秀などの一派、或はその外にも、只『看心』的工夫をやつて居たものの多かつたことを、惠能は此工夫を以てしては本當に禪旨を得るものとしなかつた。神秀の偈として『身是菩提樹』云々と傳はつて居るのも、此間の消息を洩らすものと認める。

自性又は佛性の清淨を看たり、それに著したりしては、清淨縛を受けて、性の本當の姿、即ち働きがわからぬ。性は看によりて會得せられず、まして著においてをやだ。それで惠能は見の一字を點出した。これは惠能の體驗そのものから來たのである。『見性』をその宗旨の眼目としたのは惠能からだと思ふ。もしその以前に此字があつても、惠能ほどに其處に中心がおかれなかつたと思ふ。壇經は實に見性にその重點をおいて居る。見と看との相違を知らなくてはならぬ。看は守るのであつて、所謂清淨なる自性又は佛性を、ちつと見つめて居る、又は見つめんとするのである。これに反して見は見とめるのである。見とめると見つめるとの間に品種上の差隔があることに注意しなければならぬ。見とめるは働きて、見つめるは停滯である。淨と云ふ靜態に膠著して動きのとれぬ姿である。見とめるは物の動き行くく、つに撞着して、そこに一種の般若智的の閃きがあるのである。これは動きにつれて動くものを見るのである。看るは止まること又は止めることであり、見るは動くことである。靜と動との區別を知らなくてはならぬ。

『善知識。我於_二忍和尙處_一、一聞言下便悟、頓見_二真如本性_一。是故將_二此教法_一流_二行後代_一、令_二學道者頓悟_一菩提令_二自本性頓悟_一。若不能_二自悟_一者、須覓_二大善知識_一示_二道見性_一。』(敦本、第三十節。)

本性又は自性又は佛性を見ると云ふこと、即ち『見性』が惠能宗を貫く字眼であると認めてよい。

見であるからまた頓でなくてはならぬ。看とか守とか云へば頓機の發しようがない、停止の状態では、どうしても見性の機會がない、頓悟の經驗のしようがない。それ故、見性は必ず頓悟である。敦本の表題は『南宗頓教……』である。此に惠能教旨の骨子が標榜せられて居る。

『見性』と云ひ『頓悟』と云ふときは、自ら『定慧不二』となる。惠能以外の人々は定から慧に入ると云ふやうに教へて、看、守、不動など云ふ修行工夫を専とした。まづ定を得て、それから慧の煥發を待つた。定と慧とを二分して見た。修行の次第を此に据ゑて弟子を導いた。惠能はこれに反して『定慧等』を主張した。定のときが慧で、慧のときが定だ。これを分別して見るとき、道の『通流』が却つて滞るのだと、惠能は教へた。燈光の喩がよく利用せられて居る。

見性と定慧との關係は、『神會禪師語錄』中によく説かれて居る。神會は此點及び他の點において惠能の眞意を發揮することをわすれぬ。左記(第十節)、和上とあるは神會自身のこと、此問答では神會が澄禪師と云ふのを難詰して居るのである。その心で讀むべし。

『和上、澄禪師に問ふ、何法を修して見性を得るか。』

澄禪師答へて曰く、先づ坐を學んで定を修し、定を得てから、それから定に因りて慧を發する。此智慧の故に見性を得るのである。

問曰、定を修するときには、作意を須ゐるではないか。

答言、然り。

問、既に是れ作意あらば即ち是れ識定である。若^{いか}爲^なんぞ見性することを得んや。

答、今、見性と云ふときには、定を修しなくてはならぬ、若し定を修せぬなら、若^{ごと}爲^なして見性することを爲さんや。

問曰、今、定を修すると云へば、元是れ妄心上の話だ、妄心で定を修するとも、如何で定を得べきか。

答曰、今、定を修して定を得ると云ふのは、自ら内外照のときがある。内外照の故に淨を見ることが出来る、心淨なるが故に即ち是れ見性である。

問曰、今、見性と云ふときには、性に内外がないのであるから、内外照など云ひ得るものでない、云ひ得るとすれば、それは元と妄心を見て居るからだ、若^{いか}爲^なんぞ見性とすべき。經に云はく、若し諸三昧を學ぶと云へば、是れ動にして、坐禪ではない、心は境界に随つて流れる。云何んぞ定と名づくべき。若しこの定を是とするなら、維摩詰即ち舍利弗の宴坐を誦することあるまじ。』

此所見によると、何でも作意、用心の所があれば、それは識の上の話で、見性ではない、その心を調伏したと云ふまでのこと。見性とは云はれぬ。見性ならば定慧不二、内外不二。

惠能はここから今一步進んで『無念、無相、無住』とも云ひ、『無念、無憶、無著』とも云ふ。これが『般若之智』本性又は自性が自ら有するところの般若の智である。

(尙、惠能の宗旨につきては、機會を待つて詳説したいと思ふ。)